Philos Descartes, René
D445 Heinze, Max
.Yhei Die Sittenlehre des Descartes

DIE SITTENLEHRE

DES

DESCARTES.

VORTRAG

GEHALTEN

BEHUFS DER HABILITATION IN DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

VON

DR. **MAX HEINZE,**

HOFRATH UND PROFESSOR.

LEIPZIG,

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG.

1872.

DIE SITTENLEHRE

DES

DESCARTES.

VORTRAG

GEHALTEN

BEHUFS DER HABILITATION IN DER PHILOSOPHISCHEN FACULTÄT DER UNIVERSITÄT LEIPZIG

VON

DR. **MAX HEINZE,**

HOFRATH UND PROFESSOR.

LEIPZIG,

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG.

1872.

Philos
D445
. Thei

652458
28.2.57

In den Darstellungen der Philosophie des Descartes sind dessen Verdienste auf den Gebieten der Mathematik, der Physik und der Metaphysik gebührend berücksichtigt, über seine ethischen Ansichten findet man nichts oder so gut wie nichts erwähnt, und doch ist es undenkbar, dass ein so umfassender Geist, wie dieser Philosoph anerkannter Maassen war, das ganze Gebiet der Moral, in dem viele Denker die Philosophie gipfeln lassen, gar nicht seiner Beachtung werth gehalten hätte. Sein grosser Schüler Spinoza hat in der Ethik uns das Hauptwerk seines Genius zurückgelassen; bei Descartes suchen wir vergebens nach einer zusammenhängenden Darstellung der Sittenlehre, nur hie und da stossen wir auf ethische Auseinandersetzungen, und' dieser Zerstreuung seiner moralischen Lehren ist es wohl zuzuschreiben, dass, soweit ich sehe, Niemand bisher auf seine Ethik eingegangen ist. Indessen glaube ich den Beweis liefern zu können, dass sie nicht ganz unwerth ist einer Kenntnissnahme.

Der Gedanke ist dem Descartes besonders in früheren Jahren [1]) öfter gekommen, eine zusammenhängende

1) Die Ethik scheint ihm des Studiums am würdigsten. Der Zusammenhang zwischen Ethik und Physik war ihm klar. Deshalb

Darlegung der ethischen Grundsätze zu geben; er hat ihn aber von der Hand gewiesen, gewitzigt durch die Erfahrungen, die er bei Herausgabe seiner früheren Schriften schon gemacht hatte. Ein Skeptiker sei er genannt worden, weil er die Skeptiker widerlegt habe, ein Atheist, weil er die Existenz Gottes zu beweisen versucht, wie werde es ihm gehen, wenn er die ethischen Ansichten einer strengen Prüfung unterwerfe, wenn er die Dinge auf ihren wahren Werth zurückführe! [2]) Die böswilligen würden mit Angriffen gleich bei der Hand sein — und allerdings konnte bei der damals herrschenden Verfolgungswuth ein solches Bedenken leicht entstehen. Das Beispiel Galilei's war noch zu neu; auch der junge Spinoza bittet in seiner Schrift über Gott, den Menschen und dessen Glückseligkeit, seine Freunde, an die sie gerichtet ist, mit Verbreitung derselben vorsichtig zu sein.

Kann dieser angeführte Grund, die ethischen Principien nicht auszuarbeiten und herauszugeben, uns trotzdem nicht befriedigen, da derartige Rücksichten schwei-

---

will er letztere um der ersteren willen treiben. Um sich behufs ethischer Studien Menschenkenntniss zu erwerben, tritt er grosse Reisen an. A. Baillet, La vie de M. des Cartes red. en abrégé, Paris 1693. p. 56 ff.

2) Lettre à M. Chanut, Oeuvres de Desc. publiées par V. Cousin, T. IX, 416. Descartes war von dem Pater Bourdin ein Skeptiker genannt worden, von dem bekannten reformierten Theologen Voetius ein Atheist. Er bittet Chanut noch in dem Begleitschreiben des Briefes über das höchste Gut an die Königin Christine, diesen Brief und andere Schriften, die er beilegte, in keine anderen Hände kommen zu lassen. T. X, 67.

gen müssen, wenn das Innere treibt, die Wahrheit zu suchen und die gefundene mitzutheilen, so ist ein zweiter, den Descartes in einem Briefe an den französischen Gesandten Chanut in Stockholm erwähnt, noch weniger stichhaltig. Es sei, sagt er da, nur die Sache der Fürsten und derer, die fürstliche Autorität genössen, anderen moralische Vorschriften zu geben. [3]) Descartes war gebeten, der Königin Christine eine ethische Auseinandersetzung zu machen, und indem er diese schickt, giebt er den erwähnten Grund an, weshalb er bisher nichts über die Moral veröffentlicht habe. Descartes wusste zierliche und gefällige Briefe zu schreiben, [4]) war höfisch gebildet, und für nichts weiter als für eine höfische Phrase, die der Königin vor die Augen kommen und ihr gefallen sollte, haben wir diese eines Philosophen nicht ganz würdige Aeusserung anzusehen. Etwas anderes ist es, moralische Gesetze aufzustellen, überhaupt die Ethik wissenschaftlich zu behandeln, etwas anderes, äusserlich bindende Staatsgesetze zu geben, die durch Autorität gestützt sein müssen, und dieser Unterschied kann unserem Philosophen nicht unbekannt gewesen sein.

Für sich selbst hat Descartes schon frühzeitig

3) Lettre à M. Chanut, T. X, 65: Que je crois qu'il n'appartient qu'aux souverains, ou à ceux qui sont autorisés par eux, de se mêler de régler les moeurs des autres.

4) Man sehe z. B. den Anfang des zweiten Briefes an die Königin von Schweden a. a. O. T. X, 311 f.: S'il arrivait qu'une lettre me fût envoyée du ciel, et que je la visse descendre des nues, je ne serais pas avantage surpris et ne la pourrais recevoir avec plus de respect et de vénération, que j'ai reçu celle qu'il a plu à votre majesté de m'écrire.

moralische Grundsätze gefunden, die er in seinem Buche über die Methode uns mittheilt. Er hatte das Gebäude der früheren Philosophie eingerissen, war zum Zweifeln an allem gekommen; um nun aber während der Zeit des eigenen Wiederaufbaues eine Wohnung zu haben, in der er sich gemächlich aufhalten könne, um nicht unentschlossen auch in den Handlungen zu sein, so lange er es in den Urtheilen bleiben müsste, bildete er sich eine Moral aus einigen Regeln, deren erste war, den Gesetzen und Gewohnheiten seines Vaterlandes zu folgen, fest bei der Religion zu bleiben, in welcher er seit seiner Kindheit unterrichtet war — er machte bekanntlich sogar in Erfüllung eines Gelübdes eine Wallfahrt nach Loreto —, und übrigens den gemässigtesten und von beiden Extremen entferntesten Ansichten zu huldigen. Die zweite, im Handeln fest und entschlossen zu sein und dabei selbst die zweifelhafte Meinung, nachdem er sie einmal angenommen, ebenso fest zu halten, als wenn sie die gewisseste von allen gewesen wäre, um vor Reue und Gewissensbissen sicher zu sein, durch welche schwache und schwankende Gemüther leicht beunruhigt werden. Sein dritter Grundsatz war, sich daran zu gewöhnen, dass nichts von den äusseren Dingen, nichts als unsere Gedanken in unserer Gewalt stehe, und dass man eher seine eigenen Wünsche als die Weltordnung zu ändern suchen müsse. Dies sollte genügen, um ihn in Zukunft vor Wünschen nach dem unerreichbaren zu schützen und ihm dauernde Zufriedenheit zu verschaffen.

In diesem Grundsatze habe vorzüglich das Geheimniss der alten Philosophen bestanden, welche die von der Natur gesetzten Grenzen nicht zu überschreiten trachteten, vor jedem Verlangen nach äusseren Dingen sich schützten und ihre Neigungen so beherrschten, dass sie sich in Wahrheit für reicher, mächtiger und freier halten konnten, als andere, die trotz aller möglichen Gunst des Schicksals diese Herrschaft über ihren Willen nicht hatten. Es ist deutlich, wie hier Descartes die Stoiker im Auge hat, und auch diese ganze dritte Regel, sowie die vorhergehende, der stoischen Moral entlehnt ist.

Endlich nahm sich unser Philosoph vor, sein ganzes Leben der Ausbildung seiner Vernunft und der Auffindung wissenschaftlicher Wahrheiten zu widmen, eine Beschäftigung, die ihm allein wahre Freude gewähren könnte. [5])

Man sieht leicht, dass diese Regeln eigentlich wissenschaftlichen Werth nicht haben, während ihnen der praktische nicht abzusprechen ist. Sie sind weder aus einem Princip abgeleitet, noch stehen sie unter sich innerlich in Verbindung, sondern sind blos zufällig aufgelesen und äusserlich neben einander gestellt. Descartes selbst hat sie nicht als allgemeingültige oder wissenschaftlich verwerthbare aufstellen wollen. Sie haben ihm auf seinem Lebensgange als Leiter gedient,

5) Disc. de la méth. Abschn. 3. In ähnlicher Weise hatte sich Descartes vier logische Regeln gebildet, die ihm die ganze Wissenschaft der Logik ersetzen sollten. S. ebd. Abschn. 2.

bis er etwas besseres, für alle gültiges gefunden hätte; während er selbst noch ein suchender war, ihm als vorläufig annehmbar gegolten, und sie legen ein Zeugniss ab, nicht für die philosophische Bedeutung des Mannes, sondern nur für die Lebensklugheit des welterfahrenen Denkers, und sind so zur Charakteristik der ganzen Persönlichkeit äusserst schätzenswerth, wie überhaupt die Abhandlung über die Methode mehr zur Kenntniss des individuellen Bildungsganges dient, als von allgemeiner Bedeutung ist.

Zehn Jahre nachdem Descartes dies sein erstes Werk veröffentlicht hatte, wurde er von der Königin Christine aufgefordert, ihr seine Ansicht über das höchste Gut mitzutheilen. Als der bekannte deutsche Philolog Johann Freinsheim aus Ulm von Upsala nach Stockholm zum Bibliothekar der Königin und Historiographen berufen war, hielt er vor seinem Abgange von der Universität Upsala daselbst in Gegenwart der Königin und mehrerer Herren vom Hofe seine Abschiedsrede, auf besonderen Wunsch der Königin über den Begriff des höchsten Gutes. Die Königin, für Philosophie überhaupt und besonders für äusserlich gehaltene moralische Fragen leicht interessiert, war von dem Vortrage nicht befriedigt und äusserte zu Chanut, diese Herren könnten solche Gegenstände nur oberflächlich behandeln, man müsse Descartes' Meinung darüber hören. [6]) Sie hatte von diesem bis dahin nur

6) Lettre à Mad. Elizabeth, T. X, 67 f.

einen Brief über den Begriff der Liebe gelesen, der an eben diesen Chanut gerichtet war. [7]) An Descartes wurde die Anfrage gestellt, und so schrieb dieser seinen berühmten Brief über das höchste Gut, [8]) der für ihn verhängnissvoll werden sollte. Der Philosoph erhielt, nachdem die Königin den Brief gelesen, eine Einladung an den schwedischen Hof, nahm dieselbe nach längerem Zögern an und starb bekanntlich in Stockholm sehr bald in Folge des rauhen Klima's. Dem Briefe fügte er mehrere früher an die Prinzessin Elisabeth von der Pfalz, die Tochter des Böhmenkönigs Friedrich, gerichtete Schreiben und seine Abhandlung über die Leidenschaften, die für dieselbe Dame geschrieben ist, bei, die gelegentlich der Königin vorgelegt werden könnten.

Wenn von einer Moralphilosophie des Descartes überhaupt die Rede ist, so bilden diese Briefe und die erwähnte Abhandlung die Hauptquelle für die Darstellung derselben. Seneca beginnt sein Buch *De vita beata,* an welches Descartes in den Briefen an die Prinzessin Elisabeth anknüpft, und zu dem er theilweise Erläuterungen giebt, [9]) mit den Worten: „Glücklich leben wollen alle Menschen," einem Satze, der ebenso trivial scheint, als allgemein anerkannt werden muss, dessen ethische Bedeutung aber häufig nicht sattsam

7) T. X, 3—22.

8) T. X, 59—64.

9) Namentlich in den beiden Briefen T. IX, 210—215 u. 215—222.

gewürdigt ist. Indem auch Descartes diesen Gemeinplatz an die Spitze seiner ethischen Reflexionen stellt, sieht er die Glückseligkeit als das ethische Ziel an.

Es kommt nun darauf an, diesen Begriff der Glückseligkeit zu analysieren und den Weg, der zu ihr führt, anzugeben. Dies ist im ganzen und grossen die Aufgabe, die sich die Alten in der ethischen Wissenschaft gestellt, dies ist es auch, was wir bei Descartes in seinen moralischen Betrachtungen wiederfinden.

Die Glückseligkeit ist diesem nun die vollkommene Ruhe und Zufriedenheit des Geistes. [10]) Sie muss rein geistig sein, darf nicht von Vorzügen des Körpers, von Gaben des Schicksals abhängen, [11]) sonst kann sie nicht jeder erreichen, und doch muss sie zu erlangen sein, da eben alle von Natur danach streben. Descartes verwirft deshalb die freilich von ihm nur oberflächlich gekannte Lehre des Aristoteles, welcher aus allen Vollkommenheiten des Körpers und der Seele, aus allen, deren der Mensch überhaupt fähig sei, das höchste Gut bestehen lasse. [12])

---

10) T. IX, 211: Ainsi „vivere beate“ vivre en béatitude, ce n'est autre chose qu'avoir l'esprit parfaitement content et satisfait.

11) Ebd. Descartes giebt zuerst zu, dass man im Besitz von Ehren, Reichthümern und Gesundheit allerdings zufriedener sein könne als ohne diese äusseren Güter, nimmt dies aber unmittelbar darauf wieder zurück, ohne einen Beweis dafür beizubringen.

12) T. IX, 220: Car Aristote ayant considéré le souverain bien de toute la nature humaine en général, c'est à dire celui, que peut avoir le plus accompli de tous les hommes, il a raison de le composer de toutes les perfections dont la nature humaine est capable, mais cela ne sert point à notre usage.

Um dieses Ziel zu erreichen, zu dem jeder einzelne gelangen kann, ist erstens nothwendig, das zu wissen, was in allen Fällen des Lebens zu thun oder zu meiden ist. [13]) Auf dem Wissen beruht alles Handeln, jede Tugend- und jeder Fehler geht aus dem Wissen oder der Unwissenheit hervor — *omnis peccans est ignorans* ist ein Satz des Descartes, und wenn der Verstand dem Willen nie etwas als erstrebenswerth darstellte, was in Wahrheit kein Gut ist, so könnte er in der Wahl nie irren und so nie fehlen. [14]) Ein Kriterium freilich, woran man das wahre und das falsche erkennen kann, giebt uns Descartes nicht, während es nach seiner Lehre consequenter Weise das Erwerben der Glückseligkeit sein müsste. Von der Prinzessin Elisabeth danach gefragt, wie man das Verständniss für diese Unterscheidung sich verschaffen könne, giebt er einige allgemeine Wahrheiten an, die besonderen praktischen Werth hätten. Zunächst, dass alles nach dem Willen Gottes geschieht, dass wir durch Betrachtung der Vollkommenheiten Gottes zur höchsten Liebe zu ihm erhoben werden und so schliesslich dahin kommen, das scheinbare Missgeschick nicht nur mit Gleichmuth zu ertragen, sondern sogar eine Genugthuung aus demselben zu entnehmen, weil wir in demselben die Erfül-

13) T. IX, 212: La première (règle) est, qu'il tâche toujours de se servir le mieux qu'il lui est possible de son esprit pour connaître ce qu'il doit faire ou ne pas faire en toutes les occurrences de la vie.

14) T. VI, 310.

lung des göttlichen Willens sehen — der Keim zur intellectualen Liebe Spinoza's.

Sodann sollen wir daran denken, dass unsere Seele über alles irdische erhaben ist — es kommt hier der durchgeführte Dualismus Descartes' zu Tage —, wie demnach auch ihre Glückseligkeit nicht im irdischen gesucht werden darf. Auf diese Weise schwindet die Furcht vor dem Tode, auf diese Weise kommen wir dazu, auf die äusseren Güter des Geschicks mit Verachtung herabzusehen.

Ferner hilft viel zu richtigem Urtheil in der Praxis des Lebens der Gedanke an die unendliche Ausdehnung des Universums ausser uns, wodurch wir vor Ueberhebung bewahrt werden, und endlich der Gedanke daran, dass wir selbst, wiewohl jeder von uns eine von anderen verschiedene Persönlichkeit ausmacht, doch nur ein Theil eines grösseren Organismus, der menschlichen Gesellschaft, des Staates, der Familie sind, mit dem wir uns durch äussere und innere Bande verflochten fühlen. Das Ganze muss aber dem Theile vorangehen. Wenn jeder alles auf sich bezöge, so gäbe es keine Scheu vor Uebelthun mehr, keine Treue, keine Freundschaft, keine Tugend. Um des Wohles des Ganzen willen müssen Opfer im Eigenleben gebracht werden; an das Ganze müssen wir mehr denken als an uns einzelne selbst. [15])

Es sind diese sogenannten Wahrheiten, die zum praktischen Urtheil so viel beitragen sollen, hier in den

15) Lettre à Madame Elizabeth, T. IX, 230 ff.

ethischen Betrachtungen nicht bewiesen, und namentlich von der letzten, auf welcher die ganze Staats- und Rechtslehre beruhen müsste, ist dies bedauerlich. [16]) Sie sind einfach entlehnt. In der Heranziehung der drei ersten sieht man wenigstens, wie die einzelnen philosophischen Wissenschaften unter einander zusammenhängend bei Descartes ein Ganzes ausmachen sollten. Vergleicht er doch auch in einem ähnlichen Bilde, wie es die Stoiker zu brauchen pflegten, die ganze Philosophie einem Baume, dessen Wurzel die Metaphysik, dessen Stamm die Physik sei, während die übrigen Wissenschaften die Zweige bildeten, vornehmlich drei, die Medicin, Mechanik und Ethik, die Spitze aber und der höchste Grad aller Weisheit sei die letzte. [17]) Freilich hat er es unterlassen nachzuweisen, wie die Ethik aus der Metaphysik und Physik herauswächst und alle übrigen Wissenschaften voraussetzt.

Die erste Stufe zur Erreichung des ethischen Ziels der Glückseligkeit ist also das richtige Wissen von dem, was zu thun und was zu lassen ist. Aus diesem

16) Ebd. 232 ist nur gesagt: On doit toutefois penser, qu'on ne saurait subsister seul. Es scheint also dieser Gedanke auf den Selbsterhaltungstrieb zurückgeführt zu sein.

17) Epist. ad princ. philos. interpr. Gallicum, Vorrede von den Principien, Amsterdamer Quartausg. 1682 ff. p. 10: tota igitur philosophia velut arbor est, cuius radices metaphysica, truncus physica et rami ex eodem pullulantes omnes aliae scientiae sunt, quae ad tres praecipuas revocantur, medicinam scilicet, mechanicam atque ethicam: altissimam autem et perfectissimam morum disciplinam intelligo, quae integram aliarum scientiarum cognitionem supponens, ultimus ac summus sapientiae gradus est.

geht hervor, und zwar als zweite Bedingung zur Glückseligkeit, der feste und dauerhafte Wille, das, was man als richtig erkannt hat, zu thun. [18]) Kann das richtige Urtheil als Weisheit bezeichnet werden, so ist dieser consequente gute Wille die Tugend, eine Bestimmung, die Descartes zuerst aufgebracht zu haben glaubt, [19]) die sich aber schon deutlich findet in dem zenonischen *ὁμολογουμένως ζῆν*, in der sonst vorkommenden stoischen Definition der Tugend als *διάθεσις ὁμολογουμένη*, [20]) in der *concordia animi* [21]) des Seneca und überhaupt in dem römisch-stoischen Tugendideal.

Dieser gute Wille erreicht das Ziel des Menschen, die Ruhe und Zufriedenheit. Denn wenn wir später sogar einsehen, dass wir das weniger gute gethan haben, so befriedigt uns doch das Bewusstsein, das beste gewollt zu haben. Um ihn hervorzubringen genügt das Urtheilen, dass dies oder jenes gethan werden müsse, da er selbst eine Art des Denkens ist. Ist der Verstand

18) T. IX, 212: La seconde (règle) est, qu'il ait une ferme et constante résolution d'exécuter tout ce que sa raison lui conseillera. S. über diese beiden Bedingungen, die mit den oben erwähnten praktischen Grundsätzen verwandt sind, auch die Antwort des Descartes auf Einwendungen gegen diese seine praktischen Regeln. T. VII, 390 ff.

19) T. IX, 212: C'est la fermeté de cette résolution, que je crois devoir être prise pour la vertu; bien que je ne sache point, que personne l'ait jamais ainsi expliquée.

20) Diog. VII, 89.

21) De vit. b. 8, 6. Epist. 89, 15. 20, 5: quid est sapientia? semper idem velle atque idem nolle. Licet illam exceptiunculam non adicias, ut rectum sit quod velis; non potest enim cuiquam idem semper placere nisi rectum.

hell, so ist auch die Geneigtheit zum guten da, und es ist unmöglich, den Willen von etwas abzubringen, das wir als uns angemessen erkannt haben. [22]) So ist der wissende tugendhaft, der unwissende lasterhaft, eine Lehre, der man die unmittelbare Herkunft aus der Philosophie der Griechen ansieht, der aber die tägliche Erfahrung widerspricht, so dass ihre Haltlosigkeit nicht erst nachgewiesen zu werden braucht.

Auf die Consequenz im Festhalten und Befolgen des einmal als richtig erkannten ist von grösstem Einfluss unser Verhalten zu den Leidenschaften. Werden wir von diesen übermannt, so ist es mit unserer Beständigkeit vorbei. Deshalb müssen diese sich der Vernunft gefangen geben. Zwar will Descartes in seiner Abhandlung über die Leidenschaften nur als Naturkundiger von diesen Seelenbewegungen sprechen, nicht als Redner oder Moralphilosoph, aber doch laufen daselbst manche populär-moralische Erörterungen unter, und besonders wird da auseinandergesetzt, wie keine Seele so schwach sei, dass sie nicht die Herrschaft über die Leidenschaften erlangen könne. [23]) Frei von allen sogenannten Affecten will Descartes die Menschen nicht. Im Gegentheil bringen uns diese Seelenbewegungen Nutzen [24]) und führen viel Freude in ihrem Gefolge; sie dürfen deshalb nicht vertilgt werden. Nur das

22) Lettre à un R. P. Jésuite, T. X, 168.

23) Les passions de l'âme P. I, Art. 50. P. III, Art. 211.

24) Ebd. P. II, Art. 52, wo der Vortheil der sogenannten Leidenschaften dahin angegeben wird, dass sie die Seele zu dem Verlangen nach den uns von Natur nützlichen Dingen bestimmen.

richtige Maass muss die Vernunft ihnen auferlegen, damit nicht das Uebermaass derselben Reue und Schmerz herbeiführt. Stimmt so Descartes in einer Beziehung mit den Stoikern nicht überein, indem er ihre Apathie verwirft, [25]) so doch in der Bestimmung der Affecte als Täuschungen des Urtheils. [26])

Das Wissen des guten steht nun nicht immer in unserer Gewalt. Wir können trotz des eifrigsten Strebens doch irren. Demnach kann auch auf dem Wissen die Glückseligkeit nicht beruhen, aber der Wille, das zu thun, was uns als das beste erscheint, der ist unabhängig und für jeden erreichbar.

Soll freilich der Wille stets vom Wissen die Richtung erhalten, so wäre er nicht frei, da das Wissen nicht in unserer Macht steht, und es ist Descartes hier von einer Inconsequenz nicht loszusprechen, wenn er andererseits doch die volle Freiheit des Willens behauptet und sogar die Möglichkeit derselben der allseitigen Bestimmung durch Gott gegenüber festzuhalten versucht. [27]) Er führt richtig den Beweis der Freiheit

25) Lettre à Mad. Elizabeth, T. IX, 229: Toutefois je ne suis point d'opinion — qu'on doive s'exempter d'avoir des passions, il suffit qu'on les rende sujettes à la raison. T. X, 304.

26) Les pass. de l'âme P. I, Art. 28 f. In der Einleitung P. I, Art. 1 spricht Descartes mit grosser Verachtung von den Leistungen der Alten auf diesem Gebiete der Psychologie. Offenbar hat er für dies sein Urtheil nicht unmittelbar aus den Quellen geschöpft, da es sonst wenigstens über Aristoteles und die Stoiker nicht so abfällig hätte lauten können. S. auch Kirchmann zu diesem Artikel.

27) Lettre à Mad. Elizabeth, T. IX, 373 ff. Die Prinzessin Elisabeth hatte ihm ihre Bedenken über den freien Willen mitge-

des Willens aus dem unmittelbaren Gefühl derselben und dem Bewusstsein unserer Verantwortlichkeit, behauptet aber irriger Weise, dass diese sicher empfundene Unabhängigkeit nicht widerstreite der Abhängigkeit von Gott, in der wir kraft des Causalgesetzes uns befinden.[28]) — Es ist dies der alte Streit zwischen Freiheit und Nothwendigkeit, den die Stoiker zuerst in helles Licht gesetzt, den zu überwinden die Waffen ihres Geistes aber nicht scharf genug waren, ebensowenig wie Descartes' Kraft genügte, ihn zu beseitigen.

Trotzdem dass Descartes den Willen frei nennt, sucht er doch nach Motiven, die ihn zwingen. Einmal ist es das Urtheil, dem er sich unmittelbar unterwirft,[29])

---

theilt, und hierauf antwortet er mit einem lang ausgeführten Beispiel, das mit den Worten schliesst: Ainsi les théologiens distinguent en Dieu une volonté absolue et indépendante, par laquelle il veut, que toutes choses se fassent ainsi qu'elles se font, et une autre qui est relative, et qui se rapporte au mérite ou démérite des hommes, par laquelle il veut qu'on obéisse à ses lois. Vgl. Lettre au R. P. Mersenne, T. VI, 133 ff., wo Descartes der Wahlfreiheit etwas tiefer auf den Grund geht. Wie weit er auch hier von consequentem Denken entfernt ist, geht aus den Worten hervor: Car il nous est toujours libre de nous empêcher de poursuivre un bien, qui nous est clairement connu, ou d'admettre une vérité évidente, pourvu seulement que nous pensions que c'est un bien de témoigner par là la liberté de notre franc arbitre, als ob dies nicht ein sehr zwingender Grund wäre.

28) Lettre à Mad. Elizabeth, T. IX, 369: Car l'indépendance, que nous expérimentons et sentons en nous, et qui suffit pour rendre nos actions louables ou blâmables, n'est pas incompatible avec une dépendance, qui est d'autre nature, selon laquelle toutes choses sont sujettes à Dieu.

29) S. oben p. 11. Lettre à un R. P. Jésuite, T. IX, 170: Car

das andere Mal ist es das eudämonistische Ziel, das ihn leitet. Selbst der Gedanke, dass wir Theile eines Ganzen sind, und dass wir uns demnach in das Ganze fügen müssen, genügt noch nicht. Wir wollen uns der Güter, welche uns in der Gemeinschaft geboten werden, theilhaftig machen. Der kluge wird, wenn er auch alles auf sich bezieht, nichts desto weniger anderen Hülfe bringen, weil er davon selbst wieder Vortheil hat, und nichts geht über das innere Vergnügen, das die guten Handlungen stets begleitet, vornehmlich die, welche aus reiner Nächstenliebe entstehen. [30]) Diese Aussicht für das Eigenleben zieht den Willen, und das *liberum arbitrium indifferentiae* kommt dabei stark in Gefahr, verloren zu gehen.

Dennoch wird der Wille von Descartes als frei angenommen. Von dem Menschen hängt es ab, ob der Wille das gute will oder nicht. So sieht Descartes in dem guten Willen das höchste Gut des Menschen, das er merkwürdiger Weise von der Glückseligkeit, die erst aus ihm folgt, scheidet, [31]) und das er namentlich

---

si nous le voyons clairement, il nous serait impossible de pécher pendant le temps que nous le verrions en cette sorte.

30) Lettre à Mad. Elizabeth, T. IX, 240 f. 248: Car Dieu a tellement établi l'ordre des choses et conjoint les hommes ensemble d'une si étroite société, qu'encore que chacun rapportât tout à soi même et n'eût aucune charité pour les autres, il ne laisserait pas de s'employer ordinairement pour eux en tout ce qui serait de son pouvoir, pourvu qu'il usât de prudence.

31) Lettre à Mad. Elizabeth, T. IX, 237: Mais je distingue entre le souverain bien, qui consiste en l'exercice de la vertu, ou (ce qui est le même) en la possession de toutes les perfections,

in dem schon öfter erwähnten Briefe an die Königin Christine auseinandersetzt. [32])

Wird das höchste Gut von ihm anderwärts bestimmt als die richtige Vernunft, oder als die Ausübung der Tugend, oder als Besitz aller Vollkommenheiten, die von unserem freien Willen abhängen, [33]) so wird an der Sache nichts geändert. Die eigentliche Substanz dabei, worin das gute besteht, bleibt der Wille, das andere ist unmittelbare Folge desselben, was wir auch daraus schon früher gesehen haben, dass die Festigkeit des Willens geradezu Tugend genannt wird.

Dies sind die beiden Bedingungen für die Glückseligkeit, für das Ziel der Menschen. Wenn noch an einer Stelle [34]) als dritte Bedingung hinzugefügt wird die Erkenntniss, dass die Güter, welche bei dem richtigen Gebrauch der Vernunft uns noch mangeln können, alle ausser unserer Gewalt stehen, also nicht begehrenswerth sind, so fällt dies schon unter die erste Bedingung der Erkenntniss des zu erstrebenden und zu vermeidenden. Descartes hebt diese Einsicht noch besonders wahrscheinlich deshalb hervor, um energisch darauf hinzuweisen, dass äussere Güter uns zu unserem Glücke nicht nöthig sind. Die Unterscheidung zwischen dem, was von uns abhängt, und

---

dont l'acquisition dépend de notre libre arbitre, et la satisfaction d'esprit, qui suit de cette acquisition. Vgl. ebd. 219.

32) Lettre à la reine de Suède, T. X, 59—64.

33) S. Anm. 31.

34) Lettre à Mad. Elizabeth, T. IX, 213.

dem, was nicht in unserer Macht steht, wird auch sonst öfter von ihm urgiert [35]) und leitet sich von der Stoa her, deren einer Vertreter Epiktet sein Enchiridion mit der Erklärung dieser Begriffe als der höchsten Weisheit beginnt.

Aus dem consequenten guten Willen oder der Tugend geht die Glückseligkeit hervor. Wird nun die Tugend als Thätigkeit von diesem Gefühl als einem aus der Thätigkeit selbst sich unmittelbar entwickelnden begleitet, oder ist diese Geistesruhe ein Gefühl, das der Thätigkeit nachfolgt, etwa als Bewusstsein der erfüllten Pflicht? Es werden diese beiden Gefühle häufig mit einander verwechselt, sind aber ethisch sehr wohl von einander zu scheiden. Descartes kennt sie beide. Die Lust entsteht ihm, wie später auch dem Spinoza, aus dem Bewusstsein einer Vervollkommnung, und so, sagt er, können wir nie tugendhaft handeln, ohne Lust dabei zu empfinden. [36]) Dies ist die ἡδονή bei der Tugend im aristotelischen Sinne, als das die Thätigkeit vollendende Ziel. Unter dieser versteht aber Des-

35) Lettre à Mad. Elizabeth, T. IX, 376: C'est le peu d'état que je crois, que nous devons faire de toutes les choses, qui sont hors de nous et qui ne dépendent point de notre libre arbitre, à comparaison de celles qui en dépendent, lesquelles nous pouvons toujours rendre bonnes, lorsque nous en savons bien user. Vgl. ebd. 226, ferner Les passions de l'âme II, 144, 145, 146.

36) Lettre à Mad. Elizabeth, T. IX, 225 f.: Tout notre contentement ne consiste qu'en témoignage intérieur, que nous avons d'avoir quelque perfection. Ainsi, nous ne saurions jamais pratiquer aucune vertu, c'est à dire faire ce que notre raison nous persuade que nous devons faire, que nous n'en recevions de la satisfaction et du plaisir.

cartes nicht die Glückseligkeit. Die Seelenruhe und Zufriedenheit wird nicht während der Thätigkeit selbst empfunden, sie folgt hinterher und ist die Belohnung des tugendhaften Handelns. Sie soll als solche den Menschen zur Erstrebung des höchsten Gutes reizen, wie der ausgesetzte Preis den Bogenschützen reizt, das Ziel zu treffen. Durch das Ziel selbst wird er nicht zum Schiessen vermocht. So ist es auch mit der Tugend. Ohne sie giebt es nicht den Preis der Glückseligkeit, aber sie allein ohne diesen Preis würde doch das Verlangen nicht wecken. [37]) Descartes vergisst hier, was er bei der Tugend anderwärts schon anerkennt, dass jede Thätigkeit ihre eigenthümliche Lust hat, das Bogenschiessen so gut wie das tugendhafte Handeln. — Der Beweis, den Descartes dafür bringt, dass diese Ruhe, die aus dem guten Willen hervorgeht, wirklich das höchste Glück ist, muss als schwach bezeichnet werden. Hauptsächlich wird dafür auf die Erfahrung hingewiesen. [38])

So haben wir das Ziel selbst für die menschliche Thätigkeit und den Weg dazu kennen gelernt, wie von

37) Mais comme lorsqu'il y a quelque part un prix pour tirer au blanc, on fait avoir envie d'y tirer à ceux, à qui l'on montre ce prix, et qu'ils ne le peuvent gagner pour cela, s'ils ne voient le blanc; et que ceux qui voient le blanc ne sont pas pour cela induits à tirer, s'ils ne savent, qu'il y ait un prix à gagner: ainsi la vertu, qui est le blanc, ne se fait pas désirer, lorsqu'on la voit toute seule et le contentement, qui est le prix, ne peut être acquis, si ce n'est qu'on la suive.

38) S. den Schluss des ersten Briefes an die Königin von Schweden, T. X, 63 f.

Descartes beides bestimmt wird. Tief gehende und umfassende Untersuchungen hat unser Philosoph, wie wir gesehen, auf moralischem Gebiet nicht angestellt. Oberflächlichkeit und mancherlei Unklarheit findet sich. Die Auseinandersetzungen sind populär, zum Theil praktisch moralisierend gehalten, wie es zu dem Zwecke passte, für den sie geschrieben wurden. Dennoch haben sie Interesse, einmal weil sie von Descartes herrühren, und dann weil sie eine bedeutungsvolle, eigenthümliche Stellung in der Geschichte der Philosophie einnehmen.

Vielerlei Anklänge an die Ethik der Alten sind uns dabei schon vorgekommen. Descartes ist sich derselben bewusst. [39]) Die moralischen Schriften der Alten erscheinen ihm wie prächtige und grossartige aber auf Sand erbaute Paläste, sie erheben die Tugend hoch und lassen sie als das werthvollste von allen Dingen erscheinen, aber sie lehren sie nicht genug erkennen. [40]) Dennoch hält er es zur Gewinnung ethischer Grundsätze für das beste, die Schriften der Alten kennen zu lernen und höchstens über diese durch Hinzufügung von neuem etwas hinauszugehen. [41]) Wie er

39) Sonstige Berührungspunkte der cartesianischen und der alten Philosophie findet man bei Schmid, René Descartes und seine Reform der Philosophie 112 ff.

40) Discours de la méthode Art. I.

41) Lettre à Mad. Elizabeth, T. IX, 208: L'un de ces moyens, qui me semble des plus utiles, est d'examiner ce que les anciens en ont écrit et tâcher à renchérir pardessus eux en ajoutant quelque chose à leurs préceptes.

das ethische Ziel des Aristoteles beurtheilt, haben wir schon gesehn. Er selbst glaubt, in seinen ethischen Sätzen die stoische und epikureische Lehre zu vereinigen. Er huldigt dem Zenon vor allem deshalb, weil es nach diesem auf dem einzelnen selbst beruht, glücklich zu werden, es dazu nicht noch von aussen kommender Vorzüge bedarf. Doch findet er das stoische Verhalten der Lust gegenüber zu streng, so dass nur Melancholiker oder körperlose Seelen sich zu Anhängern des Zenon eigneten. [42]) Deshalb giebt er dem Epikur Recht, wenn er das Ziel des Menschen *voluptas* nennt, nur in der richtigen Weise bestimmt. [43]) Doch wissen wir, wie das ethische Ziel der beiden Antipoden Zenon und Epikur zum Verwechseln ähnlich aussah.

Den Epikur kannte Descartes aus den Schriften seines eigenen Hauptgegners Gassendi. [44]) Der Stoicismus wurde damals erneut von Justus Lipsius, [45]) der

42) Lettre à Mad. Elizabeth, T. IX, 220 f.: Zénon — a considéré celui que chacun en son particulier peut posséder; c'est pourquoi il a eu aussi très bonne raison de dire, qu'il ne consiste qu'en la vertu, pour ce qu'il n'y a qu'elle seule, entre les biens que nous pouvons avoir, qui dépende entièrement de notre libre arbitre.

43) A. a. O.: Enfin Epicure n'a pas eu tort, considérant en quoi consiste la béatitude et quel est le motif ou la fin, à laquelle tendent nos actions, de dire que c'est la volupté en général, c'est à dire le contentement de l'esprit.

44) Dessen Exercitationum paradoxicarum adv. Aristoteleos l. I erschien schon 1624, sein Werk De vita, moribus et doctrina Epicuri freilich erst 1647.

45) Dessen Manuductio ad Stoicam philosophiam erschien 1604 und seine Physiologia Stoicorum 1610.

geradezu als Stoiker zu bezeichnen ist, und gelehrt behandelt von Daniel Heinsius in seinen Reden [46]) und Scioppius in seinen *Elementa Stoicae philosophiae moralis.* [47]) Auch Hugo Grotius baut sein Hauptwerk *De iure belli ac pacis* [48]) vornehmlich auf stoische Grundlage. Die Schriften dieser vier kannte Descartes, wie wir annehmen dürfen, und aus ihnen, sowie aus dem Seneca, hat er seine Moral genommen. Denn wenn er auch gegen den Stoicismus polemisiert, so ist seine Sittenlehre doch nichts anderes, als eine aufgefrischte stoische. Das Ziel ist stoisch: Seneca hatte seine Abhandlung *De tranquillitate animi* geschrieben; der Weg dazu ist ebenfalls stoisch: der consequente gute Wille, hervorgehend aus dem Urtheil. Dass im einzelnen Abweichungen vorkommen, ist leicht erklärlich; jedoch ist Descartes in keinem wesentlichen Punkte über die Stoa hinausgegangen. Denn bei dem Widerspruche gegen die Apathie muss man bedenken, dass die Stoiker den *πάθη* auch die *εὐπάθειαι* gegenüber stellten. Und wenn Descartes die Glückseligkeit von dem höchsten Gute sondert, so beruht dies doch nicht auf einer tieferen Auffassung des ethischen Ziels. Hierin, dass Descartes in dieser Wissenschaft der Ethik keinen neuen Anfang zu setzen wusste, sondern auf das alte nur zurück ging, liegt wohl der tiefere, vielleicht ihm

46) Orationes erschienen 1627.
47) Aus dem Jahre 1606.
48) Aus dem Jahre 1625.

selbst unbewusste, Grund zu seiner Abneigung, ein ethisches System auszuarbeiten.

Descartes, der mit Recht an die Spitze der neuen dogmatischen Entwicklung in der Philosophie gestellt wird, der für die exacten Wissenschaften und für die Metaphysik epochemachend, zum Theil grundlegend gewesen ist, — er hat in der Ethik auf die Lehren der Alten hingewiesen, und von ihm sind manche Elemente der alten Philosophie in die neuere übergegangen.

Der Parallelismus zwischen Spinozismus und der Stoa ist schon öfter bemerkt. [49]) Gehen diese beiden Lehren auch im tiefsten Grunde auseinander, da in der einen die Welt nach Zwecken bestimmt wird, die andere den Begriff des Zweckes aufhebt, so ist doch nicht nur in der Metaphysik, sondern auch in der Ethik des gleichartigen mancherlei. Das Streben nach Selbsterhaltung ist beiden das erste in den lebenden Wesen; die Befreiung von den leidenden Zuständen, den Affecten, wird in beiden gesucht, kann aber nur durch Erkenntniss erlangt werden, und die wahre Freiheit wird nur in dem gefunden, was in des Menschen Macht steht; gleich den Stoikern sucht Spinoza das, was aus den Gesetzen unserer Natur eingesehen werden kann. Der Grundton in der beiderseitigen Ethik ist derselbe, und das einzelne liesse sich viel weiter

49) S. darüber Trendelenburg, Ueber die aufgefundenen Ergänzungen zu Spinoza's Werken etc. in Hist. Beitr. z. Phil. III, 397 f. und des Verf.'s Stoicorum de affectibus doctrina 64 ff.

ausführen. Es ist nicht speciell nachzuweisen, in wie weit Descartes das Mittelglied ist, durch welches Spinoza mit der stoischen Lehre vertraut wurde, aber wenn wir nach einer Quelle der spinozistischen Ansichten suchen, so müssen Descartes' Schriften immer das nächstliegende sein, und so hätte dieser Stoicismus des Descartes einen tiefgehenden Einfluss gehabt auf eines der grössten Producte des menschlichen Denkens überhaupt.

Kann dies nur als eine höchst wahrscheinliche Hypothese angesehen werden, so steht fest, dass Leibniz der Moralphilosophie des Descartes grössere Bedeutung beilegt, als dessen sonstigen Philosophemen. Wir besitzen eine Compilation des Leibniz überschrieben *De vita beata*, [50]) in welcher nichts als cartesianische, aus den verschiedensten Schriften zusammengelesene Sätze, [51]) meist mit den dort gebrauchten Worten, zu einer Art systematischer Darstellung der Ethik zusammengetragen sind. Wie weit freilich Leibniz diese Lehre sich zu eigen gemacht, lässt sich schwer sagen, da wir ähnliche Auszüge aus Platon, Spinoza, Epiktet von ihm besitzen. Dass er aber grösseren Werth auf sie legte, als auf einen Auszug, oder eine Ausführung eines fremden Grundgedankens, geht daraus hervor, dass die Schrift sich auch deutsch

50) Zuerst von Erdmann herausgegeben nach einem Autograph Leibniz' in der Bibliothek zu Hannover.

51) Den ausführlichen Nachweis hat Trendelenburg geführt in: Leibnizens Schrift De vita beata etc. in Histor. Beitr. z. Philos. II, 192 ff.

in seinem Nachlasse vorfinden soll, und wenigstens der Anfang derselben französisch schon ediert ist.[52])

Mit einem Hinweis auf die Ethik der Alten beginnt also die neuere Philosophie, und er ist nicht fruchtlos gewesen für die beiden Descartes zunächst folgenden grossen Denker, für Spinoza und Leibniz. Der Ethiker des Alterthums im „eminenten Sinne" war Aristoteles, und nicht mit Unrecht hat ihm Raphael in der Schule von Athen gerade die Ethik in die Hand gegeben. Die Wissenschaft der Logik ist von Aristoteles zum Abschluss gebracht worden, dies wird allseitig anerkannt. Ueber des Aristoteles Sittenlehre wurde dasselbe Jahrhunderte lang bis nach der Reformation geurtheilt. Er hat die Ethik auf die menschliche Natur gegründet. Ihm nach gingen die Stoiker mit einigen Modificationen.

Der Heros, welcher die Philosophie des neunzehnten Jahrhunderts beherrscht, warnt in seiner Metaphysik der Sitten davor, das ethische Princip aus der besonderen Eigenschaft der menschlichen Natur ableiten zu wollen. Er fürchtet die Allgemeinheit und Nothwendigkeit zu verlieren, wenn sich die Moral auf die menschliche Natur stützt, er greift höher, greift allgemeiner, um das menschliche darunter zu zwingen. Aber er kommt in Gefahr, das specifisch menschliche dabei einzubüssen, und gewinnt keinen Inhalt für die allgemeiner gültige Form.

---

52) S. Trendelenburg a. a. O. 230.

Soll die Ethik das menschliche Wollen und Handeln bestimmen, so muss die Natur des Menschen in ihrem Wesen, ihrer Idee erkannt werden; dieser dem Menschen immanente Zweck ist das allgemeine, was alle Menschen begreift, und giebt zugleich den bestimmten Inhalt. Die Erfüllung dieser Idee muss dann das erkannte Ziel sein, die ethische Eudämonie. Das Ziel wird höher gerückt, jemehr sich die Erkenntniss vertieft; die Grundlage ist nothwendig psychologisch. Den Grund hat Aristoteles gelegt, und das Ziel hat er bestimmt. An dieser reinen ursprünglichen Quelle zu schöpfen ist Descartes nicht vergönnt gewesen; er hat sich mit der abgeleiteten, schon getrübten, begnügen müssen. Dennoch hat er erkannt, dass auch hier noch gesundes Lebenswasser strömt, und wir werden auch jetzt uns noch nicht betrügen, wenn wir in der Ethik mit ihm aus dem ewig fliessenden Brunnen der Alten schöpfen.

Leipzig, Druck von Hundertstund & Pries.

LEIPZIG,
DRUCK VON HUNDERTSTUND & PRIES.

15/5/57 ST.

Philos
D445
.Yhei

652458

Descartes, René
Heinze, Max
Die Sittenlehre des Descartes.

DATE

NAME OF BORROWER

University of Toronto
Library

DO NOT
REMOVE
THE
CARD
FROM
THIS
POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED